



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Od dialogu do transgresji

Author: Bożena Tokarz

Citation style: Tokarz Bożena. (2008). Od dialogu do transgresji.
"Przestrzenie Teorii" (Nr 9 (2008), s. 53-68), doi 10.14746/pt.2008.9.5



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Od dialogu do transgresji*

ABSTRACT. Tokarz Bożena, *Od dialogu do transgresji* [From dialogue to transgression]. „Przestrzenie Teorii” 9. Poznań 2008, Adam Mickiewicz University Press, pp. 53-68. ISBN 978-83-232-1917-0. ISSN 1644-6763.

The attitude of dialogue meant candour and creativity in the history of European cultures and literatures. It was reflected in the specific philosophical conceptions, in the alternative worlds which were brought to life, in the literary forms and in the art of creation. Its remarkable activation which took place in the 20th century is one of the characteristic features of that epoch.

Dialogism denotes an interactive structure with a variable dominant considering the replicated side and the replicating one which participate in the dominant. They are submitted to constant semiosis. Aiming at agreement, dramatic tensions which arise as a consequence of the presence of the two sides may be reduced in accordance with the logic of acquiescence or retained in the perspective of the logic of contradictions.

The conflict between agreement and selfunderstanding constitutes the drama which is the basis of all existence. It is transcended by the art – consequently by literature – in the transgressional processes, relativizing its own boundaries: ontological, aesthetic, structural and communication.

Dialog jest strukturą komunikacyjną, w granicach której dokonała się zmiana paradygmatu myślowego w kulturze XX i XXI wieku.

W dziejach kultur i literatur europejskich postawa dialogowa oznacza otwarcie i kreatywność, co znajduje odbicie w konkretnych koncepcjach filozoficznych, tworzonych światach alternatywnych, formach literackich i warsztacie twórczym. Jej szczególne uaktywnienie począwszy od wieku XX jest jedną z cech rozwoju cywilizacyjnego i mentalnego. W uogólnieniu tym tkwi jednak znaczny stopień redukcji, co nie pozwala na utożsamienie postawy dialogowej tylko z otwarciem na zewnątrz. Przeczy temu m.in. mit Narcyza, którego silne poczucie własnej podmiotowości uczyniło symbolem egocentryzmu. Romantyzm dokonał modyfikacji mitu, eksponując obraz artysty-poety, jednostki wyjątkowej, indywidualności nie tylko wybitnej, bo kreatywnej, lecz cierpiącej z powodu niebywale rozwiniętych mechanizmów mentalnych, własnego nadmiernego bogactwa wewnętrznego. Dlatego wyrastał on ponad przeciętność, pośredniczył między Bogiem a ludźmi. Aktywnie do mitu sięgnęli symboliści (m.in. Paul Verlaine, Rainer Maria Rilke) i neoromantycy. Arty-

* Artykuł jest wersją referatu wygłoszonego na Interdyscyplinarnej Konferencji Naukowej *Dramatyczność i dialogowość w kulturze* zorganizowanej przez Pracownię Estetyki Literackiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza i Zakład Teorii Literatury i Poetyki Uniwersytetu Warszawskiego, Kołobrzeg 16–19 października 2007.

sta XX wieku nie dbał już w takim stopniu o mediację z transcendencją, „zapadł się” bardziej w siebie.

W mitologii greckiej introwertyzm jako dialog z samym sobą w równym stopniu był karą, co wyborem. Mityczny Narcyz został bowiem ukarany przez Afrodytę za to, że wzgardził miłością nimfy Echo. Został skazany na miłość samego siebie, własnej urody, którą dostrzegał w swoim odbiciu. Umarł z tęsknoty za nieosiągalnym przedmiotem swojej miłości, za sobą samym, pogrążając się w wodzie¹. Jego dialog z sobą, z własnym odbiciem jest jednostronny i śmiertelny, bo nie daje spełnienia ani poznania.

Kiedy współczesny, poeta i filozof Adam Zagajewski twierdzi, że „lustro kłamie”², wywołuje znany z tradycji topos poety-Narcyza, obraz krzywych zwierciadeł i Baudrillard’owskich³ symulakrów zastępujących to, co autentyczne. Odbicie jest iluzją, wyglądem, potencjalnością istnienia przedmiotu; to niewierne powtórzenie, reakcja na fakt. „Poeta ogląda się w zwierciadłach – pisze – w lustrze krytyki, w krzywych niekiedy powierzchniach recenzji i nigdy nie będzie naprawdę wiedział, jaka jest twarz jego poezji”⁴, bo – jak zauważa wcześniej – „[...] lustra trochę kłamią [...] kłamią portrety i fotografie, żadna podobizna nie jest ani dostateczna, ani doskonała. Nie kłamie tylko nasze poznanie twarzy innych ludzi, zwłaszcza obcych”⁵. Współczesny poeta nie chce patrzeć w swoje oblicze, tak jak mężczyzna z obrazu René Magritte’a *La reproduction interdite*, bo ciągle w miejsce oblicza pojawia się tajemnica, postać widziana z tyłu, jakiś obcy. Obserwacja ta dotyczy nie tylko poetów, lecz wszystkich twórców utożsamiających się ze swoim dziełem. Zagajewski zdaje się sugerować, że twarz poety jest tożsama z „twarzą jego poezji”, co stanowi zależność znaną ze struktury świadomości mitycznej⁶, oznaczającą tożsamość bytu i świadomości o nim. Jednak wiek XX i XXI pogłębia coraz bardziej przepaść między bytem i jego świadomością, między twórcą a jego dziełem, potrzebą wiary i niewiarą w kreowane światy z perspektywy czytelnika. Dlatego mężczyzna z obrazu Magritte’a wbrew prawom optyki nie odnajduje swej twarzy w odbiciu lustrzanym, a fajka

¹ Por. J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, ed. Robert Laffont S.A. et Ed. Jupiter, Paris 1982, s. 658-659.

² Por. A. Zagajewski, *Poeta rozmawia z filozofem*, Fundacja Zeszytów Literackich, Warszawa 2007, s. 15.

³ Por. J. Baudrillard, *Symulakry i symulacja*, tłum. S. Królak, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2005.

⁴ A. Zagajewski, *Poeta rozmawia z filozofem*, op. cit., s. 15.

⁵ Tamże, s. 14.

⁶ Por. B. Tokarz, *Mit literacki*, Śląsk, Katowice 1983; E. Mielecinski, *Poetyka mitu*, tłum. J. Dancygier. Przedmowa M.R. Mayenowa, PIW, Warszawa 1981, s. 201-220.

– na innym obrazie tego malarza – nie jest fajką, *Ceci n'est pas une pipe*⁷, a innym jeszcze razem przedstawienie widoku z okna zastępuje on innym obrazem widoku z okna, podkreślając zastępczość kreacji artystycznej. Nie chodzi tu tylko o polemikę z mimetyzmem, która dotyczy filozoficznej estetyki ogólnej, lecz o zasady komunikacji i zmieniony system oczekiwań odbiorczych, a przede wszystkim o wizję świata nie pozwalającego zamknąć się w formule, spojrzeniu, metaforze, intrydze i fabule. Wszelkie tego rodzaju próby są tylko propozycjami wewnętrznymi zdalagowanymi, co zauważył Bachtin, odbierając dialogowość teatrowi⁸.

Choć słowo wyzwala inne słowo, obraz – inny obraz, istnieją konstrukcje dialogowe, które nie spełniają wymagań świadomości dialogowej. Zakłada ona bowiem wewnętrzną dynamikę i nadrzędną świadomość rozumiejącą, będącą wytworem określonego czasu i obowiązującego w nim paradygmatu mentalnego. Nie ma on charakteru normatywnego, lecz stanowi o zdolności rozumienia świata w przejawach nauki, sztuki, zachowań, życia codziennego i etyki. Dynamika dialogu opiera się na podwójności, którą w porządek linearny może przekształcić dialektyka, oraz na wielości, dopuszczającej różne możliwości konfiguracji. Refleksja filozoficzna korzysta z obu postaw komunikacyjnych w procesie kształtowania się paradygmatów mentalnych, stanowiących bazę dla wymiany dialogowej.

Henryk Elzenberg próbował znieść dychotomię aksjologiczną między tym, co etyczne i tym, co estetyczne, pozostawiając wewnętrzną dynamiczną kategorię wartości. Nie dopuszczał jednak możliwości Heglowskich innobytów: obecności dobra w tym, co złe i zła w tym, co dobre⁹. Nie mógł znieść ostatecznie dychotomii wewnątrz kategorii ogólnych, bo nie zaakceptował końca egzaltacji kulturą, kulturą pozbawioną refleksji nad związkiem świata i sztuki nad tym „jak słowa łączą się ze światem”. Adam Zagajewski cytuje fragment z jego książki wydanej w 1963 roku pt. *Kłopoty z istnieniem*, będący notatką z 14 maja 1943 roku, a więc z czasu szczególnego okrucieństwa:

Odkąd mi się ujawniły tak ostatecznie bezsens dziejów i to nędzne półpiekło naszej ziemskiej rzeczywistości, wszystkie ludzkie cuda, które kochałem – dzieła sztuki, dzieła poezji, wielkie czyny, wielkie postacie – rozsypały mi się jak perły

⁷ Por. M. Foucault, *To nie jest fajka*, tłum. T. Komendant, ilustracje R. Magritte, słowo/ obraz terytoria, Gdańsk 1996; obrazy R. Magritte'a: *Ceci n'est pas une pipe*, *La reproduction interdite*.

⁸ Por. M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, tłum. N. Modzelewska, PIW, Warszawa 1970.

⁹ Por. H. Elzenberg, *Z filozofii kultury*, wybór, oprac. i wprowadzenie M. Woroniecki, Zak, Kraków 1991.

ze sznurka. Nie łączą się już w żadną całość; walają się tu i ówdzie... ale naszyjnika już nie ma – tego wspaniałego łańcucha, który był ozdobą istnienia¹⁰.

Właśnie dlatego, że łańcuch (czyli porządek diachronii, pamięci) został podważony, że rozsypały się „perły ze sznurka”, poeta sięga po myśl równie doświadczonego filozofa. Zagajewski nazywa Elzenberga człowiekiem dialogu, tzn. otwartym, dopuszczającym inne postawy, lecz widziane w perspektywie jego własnej podmiotowości.

Dialogowość jednak oznacza układ interakcyjny ze zmienną dominantą ze względu na uczestnictwo w niej strony replikowanej i replikującej, poddawanych ciąglej semiozie, zagrażającej ustatyczniającą syntezą. Zmierzając do porozumienia, dramatyczne napięcia powstałe w wyniku udziału stron, mogą być redukowane w myśl logiki zgody lub zachowane w perspektywie logiki sprzeczności. Wizja świata wzajemnych zależności sprzyja współistnieniu bez wyraźnie określonego centrum, sprzyja dialogowi zgody i dialogowi sprzeczności. Tęsknota Elzenberga była tęsknotą za dialogiem zgody, za świadomością rozumiejącą, opartą na porozumieniu wynikającym ze związku przyczynowo-skutkowego.

Świadomość rozumiejąca nie jest instancją oficjalną, powołaną, lecz wynika z kontekstu kultury: wiedzy, systemu edukacji, religii, przestrzeni fizycznej, akceptowanego lub kształtującego się systemu wartości, osobowości jednostki wraz z jej wrażliwością psychosomatyczną, z istniejących systemów komunikacyjnych i estetycznych. Wśród antenatów takiej tezy można wymienić wielu filozofów, literaturoznawców, historyków sztuki i artystów. W XX wieku na szczególną uwagę zasługują m.in. propozycje: Edmunda Husserla, Martina Heideggera, Hansa Georga Gadamera, Paula Ricœura, Michaiła Bachtina, Jacquesa Derridy, Umberta Eco, Juli Kristevej, Erwina Panofsky'ego, Edwarda Sapira, Eleonor Rosch, Rolanda Langackera, Raya Jackendoffa, Johna R. Taylora, Charlesa Taylora i Wolfganga Welscha. Fakultatywność dostrzeganych antenatów jest podyktowana w różny sposób wyrażonym przez nich przeświadczeniem o tym, że dialogowość stanowi podstawę wszelkiej komunikacji, w której spełnia się istnienie.

Dostrzegana przez Annę Krajewską dominanta dramatyczności jako sposobu istnienia, sposobu zachowania i tworzenia wynika z dialogowego napięcia z dialektyki negatywnej (por. Adorno), co spowodowało utratę pewności¹¹. Człowiek jako użytkownik i twórca sztuki XX i XXI wieku

¹⁰ H. Elzenberg, *Kłopoty z istnieniem*, Znak, Kraków 1963. cyt. za: A. Zagajewski, *Poeta rozmawia z filozofem*, op. cit., s. 17.

¹¹ Por. A. Krajewska, *Dramat współczesny. Teoria i interpretacja*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2005.

podważa wszelką pewność, odnajdując siłę w niegotowości, w paradoksie, bo – jak pisze Agata Bielik-Robson – wytrwać w paradoksie znaczy poznać paradoks¹². Paradoks, aktualna dominacja zmultiplikowanego obrazu zniszczyły „sznur pereł”, którym dla Elzenberga była kultura, uniemożliwiły tradycyjny dialog. Likwidacji nie uległa jednak struktura dialogu, lecz jej podstawą stała się transgresja skierowana ku transwersji. Po to, by dialog z formy przedstawienia teatralnego, odgrywanej formy komunikacyjnej, stał się sposobem istnienia, bycia i tworzenia – twórcą i odbiorcą dzieła przekraczają granice własnej podmiotowości, granice autonomii i w znacznej mierze specyfiki sztuki. Wyróżnione kiedyś przez Jurija Tynianowa elementy stałe i zmienne dzieła literackiego uległy pewnej modyfikacji. Traktowana jako zmienna zasada konstrukcyjna (zależy od rozwoju cywilizacji i związanych z tym technik percepcyjnych) i czynnik konstrukcyjny (wyznacznik swoistości poezji, prozy, dramatu) oparte są na dialogu. Materiał w literaturze pozostał względnie ten sam, bo ciągle jest nim słowo, lecz naznaczone świadomością zdialogowania¹³.

Dialogowość w mniejszym lub większym stopniu obecna zawsze w sztuce stała się kategorią z zakresu filozoficznej estetyki ogólnej, wówczas gdy dialogu zaczęło brakować w komunikacji kulturowej, obserwacja czego doprowadziła Wolfganga Welscha¹⁴ do teorii transwersalności.

Drogi dochodzenia do dialogowości jako mechanizmu generującego światopogląd epoki były różne w XX wieku, lecz najsilniejszy wpływ, wydaje się, wywarła teoria dialogowości Michaiła Bachtina, który wychodząc od formalistycznego szacunku dla formy językowej, nie tylko skupił się na akcie mowy literackiej, lecz uczynił z niego scenę¹⁵. Sceną jest słowo wewnątrznie zdialogowane, ponieważ niesie w sobie pamięć wcześniejszych użyć. Wyprowadzając dialog z teatru, nadał mu filozoficzny charakter; pozbawił język i formę wypowiedzi językowego automatyzmu konwencji.

Stosunki dialogowe przebiegają – według Bachtina – w różnych płaszczyznach. Wewnątrz słowa/wypowiedzi dialog zachodzi między własnym głosem wypowiadającego a cudzym głosem i wyrażoną w nim pozycją myślową, uzależnioną od innego kontekstu. Kierunek interakcji między nimi zależy od nadawcy tekstu w różny sposób aktywizującego cudzy głos (choć istnieje – jak się wydaje – również uaktywnienie niezależne

¹² Por. A. Bielik-Robson, *Inna nowoczesność*, Universitas, Kraków 2000.

¹³ Por. J. Tynianow, *Fakt literacki*, tłum. M. Płachecki, w: *Fakt literacki*, PIW, Warszawa 1978, s. 13-42.

¹⁴ Por. *Filozoficzne aspekty rozumu transwersalnego*, cz. II, red. R. Kubicki, Fundacja Humaniora, Poznań 1998, s. 195-222.

¹⁵ Por. M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, op. cit., s. 275-309.

od nadawcy, lecz od odbiorcy wypowiedzi). Dąży on do utożsamienia obu głosów w słowie jednokierunkowym, zachowuje, a nawet eksponuje sprzeczność między nimi w słowie dwugłosowym, różnokierunkowym oraz odzwierciedla słowo cudze w głośniej replice dialogu. W ostatnim przypadku ujawnianie się cudzej pozycji myślowej i cudzego głosu, który działa z zewnątrz, zależy w równym stopniu od nadawcy, co od odbiorcy. Inna bowiem jest interpretacja znawców i doświadczonych lekturowo czytelników¹⁶, a inna tzw. konsumentów literatury¹⁷.

Słowo nie istnieje oczywiście w izolacji, lecz zawsze w jakimś kontekście stylistycznym. W nim dopiero powstaje sens wypowiedzi, wyrażony za pomocą konwencji stylistycznych. W sposobie ukształtowania wypowiedzi zawiera się zwykle pozycja myślowa typowa dla czasu, miejsca, wykształcenia, przynależności do różnych zbiorowości, dla grup wiekowych, dla funkcji wypowiedzi, czyli rodzaju jej użyteczności. Stosunki dialogowe zachodzą więc – według Bachtina – nie tylko w płaszczyźnie semantycznej, lecz również stylistycznej.

Wreszcie zależą one także od dystansu mówiącego do własnej wypowiedzi, wpisanego w formy modalne, w presupozycje, wyrażenia metajęzykowe i głośną autopolemikę. Ten typ stosunku dialogowego wynika z postawienia siebie w centrum własnej uwagi, czego konsekwencją nie musi być izolacja. Narcyzem jest bowiem ten, kto pochylając się nad sobą popada w unicestwiający go samozachwyt i ten, kto w swoim odbitym/odbijanym obliczu odnajduje skazy. Już samo bycie w centrum swojej własnej uwagi stanowi odmowę współuczestnictwa, ponieważ narcyzm to izolacja. Przyjęcie dystansu do siebie stanowi próbę wyjścia ku światu. Osłabia własne *ego*, pomimo że jest dialogiem wewnętrznym, dialogiem z samym sobą. Równocześnie umożliwia zrozumienie świata i innego przez samorozumienie, co podkreślał szczególnie silnie Hans Georg Gadamer, a także Paul Ricoeur, pisząc „o sobie samym jako innym”.

Będąc elementem strukturalnym dramatu, dialog stał się nośnikiem sposobu bycia i światopoglądu epoki ze względu na swe właściwości strukturalne. Spośród podstawowych ponadzdaniowych struktur wypowiedzi (opis, opowiadanie, monolog, dialog) wyróżnia się najslabiej działającym mechanizmem spójnościowym w płaszczyźnie prymarnej języka¹⁸. Dialog już ze swego założenia jest niespójny, ponieważ zawiera w sobie wypowiedź co najmniej dwóch podmiotów.

¹⁶ Por. J. Sławiński, *O dzisiejszych normach czytania znawców*, „Teksty” 1974, nr 3; U. Eco, *Lektor in fabula*, tłum. P. Salwa, PIW, Warszawa 1994, s. 162-179, 301-319.

¹⁷ Por. R. Ingarden, *Z teorii dzieła literackiego*, w: *Problemy teorii literatury*, red. H. Markiewicz, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1967, s. 45-59 – o postawie konsumenta w konkretyzacji literackiej.

¹⁸ Por. M.R. Mayenowa, *Poetyka teoretyczna*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1974, s. 259-267.

Jego struktura widziana od wewnątrz służy rozmowie i porozumieniu. Rozmówcy rozumieją się, ponieważ uczestniczą w komunikacji. Są im znane przedmioty, konteksty, o których się mówi, jak również posiadają wspólną wiedzę umożliwiającą kontakt intelektualno-emocjonalny. Często komunikują w tej samej przestrzeni fizycznej. Kontakt zmysłowy dopełnia ich wypowiedzi o znaki ikoniczne: gestykę, mimikę, ruch itp. W formie teatralnej znaki ikoniczne dopełniają informację zawartą w słowach pod warunkiem, że są znane uczestnikom dialogu. Niespójność dialogu wymaga interpretacji ze strony jego uczestników w mniejszym stopniu niż od obserwatorów z zewnątrz: widzów i czytelników.

Właściwość dialogu jako struktury wypowiedzi, wykorzystywanej artystycznie w dramacie i teatrze, uczynił Bachtin zasadą lektury prozy. Jak się później okazało, zasada ta jest możliwa do zastosowania w interpretacji wszystkich form genologicznych. Lektura musi jednak uwzględniać zewnętrzne i wewnętrzne struktury dialogowe. Istotą tekstu literackiego jest przecież alternatywność tworzonych w niej światów w stosunku do zaakceptowanego obrazu świata rzeczywistego. Literatura i sztuka prowokują do weryfikacji rzeczywistości jako czegoś obiektywnie danego, podczas gdy jest ona wynikiem społecznego poznania, interakcji i negocjacji, bowiem zadaniem artysty jest dostrzec to, czego inni nie widzą. Literatura podejmuje więc interaktywny i negocjowany dyskurs o świecie zewnętrznym, czyli stanowi głośną replikę dialogu ze światem i twórczym podmiotem. Dialog zawsze wymaga interpretacji, która nigdy nie jest ostateczna, ponieważ dokonywana jest z różnych – w czasie i przestrzeni – punktów widzenia, w czym zawiera się m.in. pragmatyzm interpretacji¹⁹. Można zakwestionować ostateczność interpretacji, nie sposób jednak jej odrzucić zarówno w rozumieniu hermeneutyki, jak i praktyki opartej na doświadczeniu interakcyjności istnienia.

Ze świadomości dialogu jako sposobu istnienia oraz metody lektury świata i literatury powstała teoria intertekstualności, korespondująca z teorią Bachtina. Tekst rozumiany jako palimpsest w koncepcji Genette'a stanowi strukturę określoną przez wewnętrzne interakcje. Skuteczność dialogu międzytekstowego, zachodzącego w indywidualnym tekście literackim zależy od dekontekstualizacji, czyli wyboru elementu z tekstu obcego i rekontekstualizacji, czyli sposobu wykorzystania go w nowym kontekście²⁰. Fragment dzieła obcego pozbawiony pierwotnego kontekstu

¹⁹ Por. R. Rorty, *Kariera pragmatysty*, w: U. Eco i inni, *Interpretacja i nadinterpretacja*, red. S. Collini, tłum. T. Bieroń, Znak, Kraków 1996, s. 88-107.

²⁰ Por. M. Głowiński, *O intertekstualności*, w: *Poetyka i okolice*, PWN, Warszawa 1992, s. 87-124; G. Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris 1982; M. Riffaterre, *Semantyka intertekstualna*, tłum. K. i J. Falicey, „Pamiętnik Literacki” 1988, z. 1.

staje się partnerem tekstu. Zrozumienie jego funkcji w nowej całości wymaga rekonstrukcji mentalnej źródła lub redukuje postawę myślową obcej wypowiedzi do interpretacji, jakiej dokonał nadawca nowego tekstu. Może to spowodować zafałszowanie sensu pierwotnego dzieła, jak również może być twórczym przekroczeniem jego granic (podkreśla także ciągłość literatury). Różne utwory (jako formy gotowe), a nie tylko style, struktury literackie, idiomy itp., mogą – w skrajnym przypadku – stać się materiałem dla nowego tekstu, jak to dowcipnie pokazała Anna Burzyńska w *Fabulancie*. Intertekstualność zwykle wynika z podjęcia dialogu literackiego z innym dziełem, jego fabułą, postawą intelektualną, stanem lub kondycją emocjonalną, bohaterem itp.

Intertekstualność nie jest zjawiskiem nowym i podobnie jak dialogowość stanowi swoisty sposób czytania – jak pisał Michael Riffaterre²¹, teorię literacką, służącą interpretacji. Będąc refleksją teoretyczną, odpowiada na system oczekiwań odbiorczych, w którym horyzontalność spojrzenia zastąpiła wertykalność widzenia. Roland Barthes i Riffaterre widzieli w intertekstualności klucz interpretacyjny. Julia Kristeva podkreślając powinowactwa z dialogowością Bachtina, reprezentowała już nowy sposób myślenia o literaturze²².

Podobną funkcjonalnie koncepcją językoznawczą, wywiedzioną z badań psychologicznych Eleonor Rosch, jest kognitywizm. Teoria językoznawcza oparta na dialogowości punktów widzenia, spotykających się w wypowiedzi językowej, znajduje zastosowanie w „badaniach literackich, pogłębiając analitycznie refleksję intertekstualną”²³.

Poszukiwana w obu teoriach droga do zrozumienia sensu przypomina zarówno *passing-theories* Dawidsona, jak i hermeneutyczną rozmowę. Propozycja kognitywna nie ma ambicji światopoglądowo-filozoficznych, lecz z nich wynika, stając się ich praktyczną realizacją. Wyraża szacunek dla tekstu, dostrzegając jego wewnętrzną i zewnętrzną dialogowość. Należy tu przypomnieć, że według Gadamera tekst jest lustrem i jego zrozumienie również ma lustrzany charakter. Ricœur natomiast podkreśla prawo tekstu, będącego dyskursem podmiotowości. Tekst rozumie jako okno otwarte na inny podmiot.

Przedmiotem prac kognitywistycznych nie jest pojęcie dialogowości, lecz służą one jego dopełnieniu z punktu widzenia semantyki. Szczególne znaczenie ma uzależnienie językowej konceptualizacji obserwacji od tzw.

²¹ Por. M. Riffaterre, *La syllepse intertextuelle*, „Poétique” 1979, nr 40, s. 496.

²² Por. J. Kristeva, *Słowo, dialog i powieść*, tłum. W. Grajewski, w: Bachtin. *Dialog. Język. Literatura*, red. E. Czaplewicz, E. Kasperski, PWN, Warszawa 1983, s. 394-418.

²³ Por. R. Langacker, *Wykłady z gramatyki kognitywnej*, tłum. H. Kardela, Wyd. UMCS, Lublin 1995.

sytuacji oglądu wprowadzonej przez Rolanda Langackera i kulturowych uwarunkowań znaczenia opisanych przez Leonarda Talmy'ego.

Sytuację oglądu definiuje Langacker, posługując się metaforą zaczerpniętą z dziedziny teatru – sceną, która obejmuje aktorów, dekoracje i kulisy, a także widownię²⁴. Sceną jest wyrażenie językowe z zawartą w nim konceptualizacją. W indywidualnym wyrażeniu konceptualizuje obserwator fragment sceny z interesującym go zdarzeniem.

W akcie percepcji rejestrujemy tylko wybrany fragment świata, ponieważ ludzkie postrzeganie ma charakter selektywny. Nawet własne doświadczenia poddaje człowiek wybiórczej filtracji, konstruuje w pamięci przedstawienia świata zewnętrznego. Dzięki indywidualnym możliwościom percepcji przetwarza informacje, a jego umysł powołuje strategię koordynowania przetworzonych informacji. W świadomości jednostkowej powstaje wewnętrzny model świata w wyniku selektywnego traktowania własnych doświadczeń, pamięci opartej na selektywnych konstrukcjach obrazu świata zewnętrznego oraz dzięki indywidualnym strategiom łączenia w całość przetwarzanych informacji. Wyrazem przywołanych procesów mentalnych jest wypowiedź modelująca wiedzę o świecie jako przejaw skrajnego subiektywizmu, wyrażonego w antropocentryzmie językowym kognitywistów²⁵.

Do ograniczenia pola obserwacji przyczynia się sytuacja oglądu, powodując zawężenie konfiguracji elementów do fragmentu sceny. Sytuacja zależy od miejsca, czasu, kultury i systemu oczekiwań obserwatora, jego wiedzy, systemu wartości, wrażliwości itp. Ze względu na własne zakotwiczenie dokonuje on percepcji z jakiegoś punktu widzenia. Punkt widzenia, czyli Langackerowska perspektywa, znajduje odzwierciedlenie w strukturze językowej, uwzględniającej istotne dla znaczenia wypowiedzi czynniki: relacje przestrzenne, czasowe, związki emocjonalne między podmiotem postrzegającym a przedmiotem obserwacji, usytuowanie sytuacji oglądu w przestrzeni oraz przestrzenną organizację sceny. Wszystko to odbywa się na „scenie” leksyki, morfologii, składni i stylistyki; wyraża się w kategoryzowaniu świata w języku i przez język w procesie konceptualizowania.

Podmiot obserwujący zawęża mentalnie swoje pole oglądu do ramy oglądu, tzn. fragmentu sceny. W ramie profiluje interesujący go przedmiot, czyli wydobywa go z tła bliższego i dalszego. Profilowanie odbywa

²⁴ Por. R. Langacker, *Viewing in Cognition and Grammar*, ref. za: E. Tabakowska, *Gramatyka i obrazowanie*, PAN, Kraków 1995.

²⁵ Por. E. Rosch, *Principles of Categorization*, in: *Cognition and Categorization*, ed. E. Rosch, B.B. Lloyd, Lawrence Erlbaum, Hillsdale 1978, p. 27-48; B.Z. Kielar, *Tłumaczenie i koncepcje translatoryczne*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1988, s. 15-16.

się za pomocą środków leksykalnych, morfologicznych, fonetycznych i składniowych z wpisanymi w ich użycie presupozycjami. Presupozycje stanowią tło semantyczne i pragmatyczne dla wypowiedzi skoncentrowanej na figurze. Z ramy oglądu postrzegający wydobywa to, co konceptualizuje w relacji z innymi niż wydobywany przedmiot czynnikami tego fragmentu sceny, czyli z tłem. Zdolności umysłu ludzkiego do zauważania podobieństw semantycznych między różnymi strukturami pojęciowymi powoduje również inne niż składniowe operowanie figurą i tłem w procesie profilowania. Dlatego Langacker opisuje metaforę w kategoriach relacji między figurą i tłem, a Lakoff pisze o poznawczo-komunikacyjnych funkcjach metafor w języku potocznym²⁶.

Leonard Talmy podkreśla między innymi rolę kulturowego uwarunkowania znaczenia, obecną w konstruowaniu ramy oglądu, a więc węższego zakresu sceny. Wiąże tym samym konceptualizację jednostki ze sposobem korzystania z kultury. Z określoną kulturą związane są indywidualne strategie łączenia w całość przetwarzanych informacji. Jednostka wykorzystuje więc wzory kulturowe, wcześniej przyswojone przez system poznawczy człowieka. Talmy zakłada zatem istnienie pamięci genetycznej także w zakresie konceptualizacji. W procesie rozumienia system poznawczy człowieka kieruje percepcją jednostki, a także interpretacją zachowań kulturowych, zgodnie z nabytą poznawczą strukturą kulturową²⁷. Kulturowe uwarunkowanie znaczenia w konstruowaniu ramy oglądu określa granice postrzegania i percepcji, kształtuje świadomość rozumiejącą w dialogowym układzie interakcyjnym.

Ray Jackendoff, choć przyjmuje – przeciwnie niż Talmy – dualizm myśli i języka, zauważa, że: „Język, jaki słyszymy w naszych głowach myśląc, jest świadomą manifestacją myśli [...]”²⁸, która powstaje i wyraża się w określonej sytuacji oglądu. Scena jest bowiem usytuowana przestrzennie i czasowo, podobnie jak wybór z niej. Myśl postrzegana przez niego jako wspólna wszystkim ludziom (stanowisko uniwersalistyczne) wyraża się w postaci właściwości określonego języka, a ten kształtuje system pojęciowy człowieka. Konceptualizując swoje doświadczenie, jednostka przypisuje wydzielonemu fragmentowi (rama oglądu) właściwość bycia całością. Następuje korelacja, wynikająca z procesu percepcji,

²⁶ Por. R. Langacker, *Foundation Cognitive Grammar*, vol. I, Stanford University Press, Stanford 1987; G. Lakoff i M. Johnson, *Metafory w naszym życiu*, tłum. i wstęp T.P. Krzeszowski, PIW, Warszawa 1988.

²⁷ Por. L. Talmy, *Towards a Cognitive Semantics*, vol. II, *Typology and Process in Concept Structuring*, Massachusetts, MIT, Cambridge 2003.

²⁸ R. Jackendoff, *Patterns in the mind. Language and Human Nature*, Basic Books – Harper Collins Publishers, New York 1994. Cyt. za: D. Chłopek, *Kategoryzacja cząsteczek ruchu w leksykonach internetowych*, Wyd. ATH, Bielsko-Biała 2007.

między jakością identyfikującą postrzegany przedmiot oraz sposobem rozumienia ciągłości większej całości, z której pochodzi fragment, co Talmy określa jako dynamizm²⁹; jest formą Heideggerowskiego „bycia-w-świecie”.

Pomimo wielu wspólnych konceptualnie punktów między teorią dialogowości Bachtina a teorią kognitywną języka, istnieje zasadnicza różnica. Bachtin, choć przekracza dialektyczną ambiwalencję, odwołuje się do systemów (literatury, kultury, tradycji), dostrzegając pochodzącą z nich wielość głosów, lecz w podmiotowo określonej perspektywie postrzegania. Otwiera możliwości interpretacyjne i poznawcze literaturoznawstwa, lecz nie odrzuca potrzeby porządku. Natomiast kognitywizm w psychologii i językoznawstwie wpisuje się w odmienny paradygmat kultury, w którym rezygnuje się z absolutnego uporządkowania świata. Normatywizacji nie sprzyja podstawowa dla kognitywizmu kategoria prototypu. Między innymi z tego powodu Georges Kleiber, lingwista francuski, poddał kognitywizm ostrej krytyce³⁰.

Pamiętając jednak o rytmie tworzenia się i burzenia paradygmatów myślowych opisanych przez Kuhna³¹, należy docenić propozycję kognitywną jako etap transgresji w procesie komunikacji. Odkrycia powstają bowiem nie z systemu i z powielania zamkniętych struktur (bo to jest rzemiosłem), lecz z fenomenów traktowanych jako anomalie. Niewątpliwie także za sprawą kognitywizmu struktura dialogu uległa wzbogaceniu o aspekt transgresyjny. Wyraża ideę obecną w dziejach filozofii komunikacji, którą współcześnie wyraził Donald Dawidson w *passing theories*. Jego teoria duetyzmu zakłada ewoluowanie idiolektów rozmówców, możliwe pod warunkiem stosowania przez nich teorii dotyczącej sposobu mówienia. Jerzy Kmita tak opisuje *passing theories*:

[...] każda ze stron stara się, zgodnie z metodą holistyczną, budować swe przekłady wypowiedzi strony drugiej – tak aby uzyskać pewną spójną, niesprzeczną i prawdziwą (ze swego punktu widzenia) całość. W trakcie trwania rozmowy „passing theories” ewoluuje pod wpływem korektur [...]. Tą drogą obydwaj sposoby „mówienia” i obydwie „passing theories” upodabniają się stopniowo coraz bardziej, a komunikacja staje się coraz bardziej efektywna³².

²⁹ Tamże.

³⁰ G. Kleiber, *Semantyka prototypu. Kategorie i znaczenia leksykalne*, tłum. B. Li-gara, Universitas, Kraków 2003. J.R. Taylor, *Kategoryzacja w języku. Prototypy w teorii językoznawczej*, tłum. A. Skucińska, Universitas, Kraków 2001.

³¹ Por. T.S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, tłum. H. Ostromęcka, Posłowie przeł. J. Nowotniak, Alheia, Warszawa 2001.

³² D. Dawidson, cyt. za: J. Kmita, *Jak słowa łączą się ze światem*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 1995, s. 294-295.

Podmioty uczestniczące w dialogu przekraczają swoją podmiotowość wpisaną w język, są otwarte na nowe możliwości poznawcze, na nowe wartości. Rozmowa, jak w filozofii Hansa Georga Gadamera, jest wartością, ponieważ w niej ujawnia się sens świata dzięki konfrontacji różnych punktów widzenia. Rozmowa, a więc komunikacja międzyludzka to komunikacja językowa. Pomimo nieprecyzyjności języka – jak twierdzi Gadamer – niejednoznaczność komunikuje więcej. Dlatego sens ujawnia się w przestrzeni „pomiędzy”, w przestrzeni dialogu, bardziej w metaforze niż w pojęciach, które są – według filozofa – czymś podobnym do otwartego horyzontu. Granice horyzontu ustalają się wciąż na nowo w dialogu. Po to, by porozumienie było możliwe nie wystarcza otwarta postawa. Potrzebne jest samorozumienie, ponieważ nigdy nie wiemy wszystkiego o sobie do końca. Dysponując samowiedzą, nie posiadamy całej wiedzy o sobie, lecz rozumiemy siebie i wyrażamy w języku. Pochylenie nad sobą nie jest już wyrazem postawy egoistycznej, lecz antropocentrycznej, stanowiąc warunek komunikacji międzyludzkiej. Istota negatywna narcyzmu, symbolizującego egoizm i egocentryzm, może ujawniać się w momencie określenia celu tego pochylenia. Egocentryzm stał się tym samym punktem wyjścia dla policentryzmu. Subiektywizm języka przejawia się również w wyborze fragmentów rzeczywistości i w poddaniu ich kategoryzacji i konceptualizacji, na co zwracają uwagę kognitywiści. Dlatego całość jaką tworzy język jest otwarta, bo język ciągle się zmienia. Żadna więc wypowiedź nie może być wyczerpująca – jak twierdzi Gadamer. Tylko struktura dialogu jako forma komunikacji i istnienia może ujawniać sens świata. Tekst jest więc lustrem świata³³.

Porozumienie poprzez dialog językowy stanowi porozumienie między podmiotami. Oznacza koncepcję świata dynamicznego, złożonego z relacji i z ruchu, a nie z zamkniętych monad. W koncepcji Gadamera widoczne jest nawiązanie do monadologii Edmunda Husserla. Husserl wyposażał w okna zamknięte monady Leibniza. Terminu monada używał na określanie indywidualnej całości, jaką jest podmiot. Zauważył, że podmioty istnieją nie tylko obok siebie. Postrzegając innych ludzi, podmiot poznający konstituuje cudze Ja jako istotę podobnie czującą, jak on sam. Przez porównanie z własnym ciałem cudze ciało jest dla niego innym podmiotem analogicznym do własnego. Innego człowieka traktuje Husserl podmiotowo, uznając go za podmiot otaczającego świata:

W rozumiejącym (komprehensiv) doświadczeniu istnienia drugiego człowieka rozumiemy go [...] jako osobowy podmiot odnoszący się do obiektów, do których także my się odnosimy³⁴.

³³ Por. H.G. Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje*, tłum. M. Łukasiewicz, K. Michalski, wybrał, oprac. i wstępem poprzedził K. Michalski, PIW, Warszawa 1979.

³⁴ E. Husserl, cyt. za: K. Święcicka, *Husserl*, wyd. II, Wiedza Powszechna, Warszawa 2005, s. 122.

Husserl uelastyczniając monady, nie uznawał jeszcze istnienia mnogości monad konstytuujących odmiennie swój własny świat. Nie podejmował wyzwania dialogu, lecz rozumiał świat obiektywny jako wspólnotę doświadczenia intersubiektywnego. Monadologia Husserla była otwarciem umożliwiającym refleksję egzystencjalistyczną i hermeneutyczną: od otwartej monady przez „byt w sobie” i „byt dla siebie” Jean-Paul Sartre’a, „bycie-w-świecie” Martina Heideggera, dialog rozmowy Hansa G. Gadamera do „siebie samego jako innego” Paula Ricœura.

Choć Ricœur nie przeprowadza krytyki podmiotowości, to odrzuca również Husserlowskie wywyższenie Ja transcendentalnego. Głoszona przez niego świadomość dynamiki istnienia, opiera sens podmiotu i świata na dialogu podmiotów przekraczających swoje granice. W tym celu wprowadza kategorię „sobości” (soi), zapożyczoną od Heideggera, lub „tego-który-jest-sobą”. Twierdzi, że „bycie sobą” nie jest stanem pierwotnym. „Bycie sobą”, czyli tożsamość, jawi się w sposobach, w jakich istnieje w świecie, „w jaki istnieje poza sobą – w mówieniu, w praktycznym działaniu, w relacjach z innymi”³⁵. Samopoznanie nie może nastąpić na drodze bezpośredniej refleksji (w izolacji), lecz w toku działania i jego analizy. „Ten-który-jest-sobą” jest podmiotem i przedmiotem, jego „sobość” jest uniwersalna i jednostkowa (subiektywna). Dlatego wewnętrzna tożsamość, „tego-który-jest-sobą” musi być ciągle poświadczana. Ta zmienność stanowi o byciu innego w sobie. Podmiot zachowuje swą tożsamość dzięki projektowanemu „zachowaniu siebie” jako czegoś zadanego, co ma dla niego sens etyczny.

Inność konstytuująca bycie sobą nie ma, według Ricœura, żadnego sensu, bywa różnie doświadczana w toku działania podmiotu, ponieważ nie jest on zamkniętą monadą; działanie oznacza bowiem bycie „poza sobą”, w relacji ze światem i z innymi podmiotami. „Ten-który-jest-sobą” konstytuuje się, doświadczając cudzej podmiotowości w podobny sposób, co własnej³⁶.

Autor eksponuje wzajemność relacji między różnymi „sobościami”, rozszerzając funkcję porozumienia w dialogu. W ten sposób zbliża się Ricœur do apoteozy transwersalności zawartej zarówno w *passing theories* Dawidsona, jak również w koncepcji Wolfganga Welscha, dotyczącej kultury i rozumu transwersalnego. Transgresja podmiotów uczestniczących w działaniu (a jest nim również opisywanie, opowiadanie, nakazywanie – czyli tekst) jest dialogiem rozpiętym między zgodą a zachowaniem sprzeczności. Podmiot bowiem akceptując innego w sobie, zmusza

³⁵ M. Kowalska, *Dialektyka bycia sobą*, w: P. Ricœur, *O sobie samym jako innym*, tłum. B. Chelstowski, naukowo opracowała i wstępem poprzedziła M. Kowalska, PWN, Warszawa 2000, s. XI.

³⁶ Tamże.

go do akceptacji siebie. Dialektyka Ricœura zawarta w triadzie – opisywanie, opowiadanie, nakazywanie – jest fragmentaryczna. Rozwijając kategorię Heideggera „sobości” jako projektu, koncentruje się na byciu-w-świecie, projektowaniu się poza siebie. Jego dialektyka dzięki niesystematyczności pozostawia dialogowe otwarcie podmiotu i form jego działania na sens świata.

Zauważone przez Ricœura zanurzenie się podmiotu w relacjach z innymi wskazuje na jego charakter kulturowy, społeczny i historyczny. Ten aspekt istnienia podmiotu i kultur podjął Wolfgang Welsch, obserwując proces globalizacji. Hybrydyzacja, jaką niesie z sobą to zjawisko, nie jest niczym innym, jak obecnością innego w sobie i siebie w innym, a pomimo to można pozostać tym, który jest sobą. Transwersalność oznacza wzajemne oddziaływanie na siebie w strukturze dialogu po to, by stworzyć nową różnorodność. Różnorodność, a nie jedność jest wynikiem procesów transwersji. Równocześnie z procesami globalizacji wzrastają partykularyzmy. Akceptacja więc różnorodności, polegającej na odmiennym składaniu znanych przez różne jednostki i zbiorowości elementów, stanowi dla Welscha warunek istnienia i porozumienia; świadczy o dominacji przygodności i akceptacji alternatywnych tożsamości³⁷.

Podobnie jak Ricœura, interesuje go *cogito* i możliwości rozumu potrzebne do zapewnienia porządku w świecie pełnym złożoności, różnorodności i zaburzonej racjonalności. W tym celu odróżnia rozum od racjonalności. Formy racjonalności dotyczą przedmiotów, choć powoływane są przez rozum. Rozum jest zdolnością przejścia, mechanizmem pozwalającym na pozostawanie między różnymi formami racjonalności. Ma przejściowy charakter, więc charakteryzuje go transwersalność. Uświadamia formy różnych anomalii, dostarcza punktów orientacji w złożoności i w nieuporządkowanym świecie. Służy więc oswojeniu niezrozumiałości świata.

Racjonalność, będąc formą rozumu, wytwarza różne formy racjonalności po to, żeby zapewnić porządek postrzegania i rozumienia świata. Formy racjonalności określają świadomość rozumiejącą, na którą składają się zachowania kulturowe. Współczesność – zdaniem Welscha³⁸ – charakteryzuje pluralizacja, powikłanie i nieład. Świadomość rozumiejąca nie jest wobec tego wpisana w jeden porządek, lecz wynika z wielu form racjonalizacji, z ich wewnętrznych i zewnętrznych powikłań, przypominających organizację sieci. Współistnienie i przenikanie się różnych porządków wywołuje nieład na poziomie jednostkowym, bowiem jednost-

³⁷ Por. W. Welsch, *Transkulturowość. Nowa koncepcja kultury*, tłum. B. Susła i J. Wielecki, w: *Filozoficzne konteksty rozumu transwersalnego*, cz. II, s. 195-222.

³⁸ Por. W. Welsch, *Racjonalność i rozum dzisiaj*, tłum. M. Leśniewska, przejrzał N. Leśniewski, w: *Filozoficzne konteksty rozumu transwersalnego*, op. cit., s. 11-30.

ka na własną odpowiedzialność wybiera między różnymi porządkami, składając z różnych elementów całość. O odrębności podmiotu świadczy sposób konstytuowania własnej całości dzięki jego rozumowi transwersalnemu, który uświadamia mu wielość racjonalności i pozwala na interpretację holistyczną wybranych przedmiotów, zjawisk i stanów. Nie ma więc nadrzędnych i podrzędnych paradygmatów porządkowania obserwacji, podobnie jak nie można żadnego z nich wykluczyć.

Roland Langacker dał przykład dróg dochodzenia do zrozumienia znaczenia w postaci modelu sieciowego związków semantycznych, co odzwierciedla świadomość coraz bardziej umacniającą się współcześnie. Związki zachodzące wewnątrz i między pojęciami są znakiem złożoności świata, niejednoznaczności i bogactwa jego przejawów, wpisanych w konceptualizację. Teoria Langackera wydobywa społeczny i historyczny aspekt kultury, ponieważ elementy złożonej kategorii semantycznej mogą ujawniać diachroniczny rozwój języka lub zatracane wraz z upływem czasu podobieństwo, pokazują – jak chciał Talmy – rolę kulturowych uwikłań znaczenia. Dostęp do sensu wyrażenia lub pojęcia, w przypadku jego złożoności, wyznaczają węzły semantyczne. Składają się na nie te znaczenia, które pełnią lub pełniły funkcję prototypów³⁹. Dzięki rozszerzeniu metaforycznemu i metonimicznemu, przykładowo podana kategoria znaczeniowa „klucz”, może być rozumiała z perspektywy różnych węzłów i punktów dostępu do sensu. Wszystkie są ważne ze względu na wspólnotę funkcji deskryptynowej i pragmatycznej pojęcia.

Wrażenie niejednoznaczności dostarczane przez rozum transwersalny pozwala – według Gadamera – na zwiększenie możliwości komunikacyjnych, gwarantuje porozumienie. Niejednoznaczność uwalnia także od przymusu wszelkiego działania, choć nie pozbawia podmiotowości. Kryteria identyfikacyjne wynikają z indywidualnego horyzontu moralnego, który nie jest anarchiczny, lecz stanowi taki efekt wyboru i kompozycji spośród wielu porządków, by służyć jednostce i jej związkom ze zbiorowością⁴⁰.

Zmiana paradygmatu kultury dokonała się na drodze przejścia od dialogu do transgresji za sprawą twórczości artystycznej, koncepcji filozoficznych, teorii naukowych. Współczesną świadomość rozumiejącą charakteryzuje transwersalność powstała na bazie pluralizmu i powikłań.

Zmianie paradygmatu rozumienia i postrzegania towarzyszy zmiana świata, a równocześnie zmiany w świecie ludzkich wytworów powodują

³⁹ Por. E. Tabakowska, *Gramatyka i obrazowanie*, op. cit., s. 51 – model sieciowy Langackera (złożoność kategorii „klucz”).

⁴⁰ Por. Ch. Taylor, *Źródła współczesnej tożsamości*, tłum. A. Pawelec, w: *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, przygotował i przedmowę opatrzył K. Michalski, Znak, Kraków 1995, s. 9-21.

zmianę psychosfery. Zmiana paradygmatu to zmiana obrazu świata aktualnego, a także interpretacji przeszłości z innego punktu widzenia⁴¹. Pojęcia wielości i sieci, pojawiające się w różnych teoriach języka i kultury, określają nie tylko nowy sposób lektury świata i literatury. Stanowią znaki nowego rozumienia podmiotowości, która kształtuje się na drodze ciągłego konstruowania dyskursu według indywidualnych (tożsamościowych) i zbiorowych (przynależnościowych) mechanizmów mentalnych.

⁴¹ Por. T.S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, op. cit.